55e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 50 15 DÉCEMBRE 1938

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Notes sur les origines de la Réforme en Europe continentale

Chap. V. — NAISSANCE DE L'EGLISE D'ETAT [1]

SOMMAIRE. — Luther à la Wartbourg — Sa vie dans la solitude. — André Bodenstein von Karlstadt. — Le *De Votis monasticis Judicium*. — La question de la Messe privée. — Les innovations à Wittemberg. — La question des images ; les Anabaptistes à Wittemberg. — Le retour de Luther à Wittemberg.

I

Luther était hors-la-loi. L'empereur avait signé le 26 mai, après l'avoir fait adopter officieusement par la majorité du Reichstag, le décret, antidaté du 8 mai, qui mettait l'hérésiarque « au ban de l'empire ».

Or, depuis trois semaines déjà, Luther était a l'abri et hors d'atteinte. Il était parti de Worms le 26 avril. Le 27, il avait écrit de Francfort à son ami Lucas Cranach, le peintre : « Je me laisse enfermer et cacher, je ne sais pas encore où. J'aurais préféré subir la mort de la main des tyrans..., mais je ne dois pas mépriser le conseil des gens de bien, jusqu'au temps voulu... [2] ».

De quel côté lui était donc venu le secours contre la sentence qui allait le frapper ? Du côté des chevaliers ? On a vu qu'il avait placé en eux sa confiance lorsqu'il s'était agi de franchir le pas de la rébellion ouverte contre Rome. Mais on a vu également qu'il avait, avant le départ pour Worms, répudié leurs méthodes et leurs obscurs projets. Il s'était donc rallié, de plus ou moins bon gré, à la politique de Frédéric de Saxe, tout en se réservant de l'entraîner à l'occasion, comme il l'avait déjà fait antérieurement, beaucoup plus loin que le prince réservé et prudent n'avait l'intention d'aller. On a pu comparer, à ce propos, les rapports de Luther avec Frédéric à ceux de Bismarck avec Guillaume Ier. Chose curieuse, on ne trouve alors sous la plume de Luther aucune expression de reconnaissance pour l'Electeur. On doit présumer que le novateur grondait intérieurement d'être obligé de se soumettre à une sujétion qu'il jugeait humiliante, ou du moins de se plier à des précautions qui heurtaient les impétuosités naturelles de son tempérament.

Le 4 mai, au soir, la voiture qui ramenait Luther à Wittemberg avait été assaillie par une troupe de cinq cavaliers en armes, ses compagnons mis en fuite et lui-même hissé sur un cheval et emmené au château de la Wartbourg, à quelque distance de la ville d'Eisenach. Le coup fut si bien réussi que tout le monde fut dérouté. Les uns crurent à un enlèvement par les « romanistes », les autres à une intervention du parti des chevaliers, amis de Luther. Nul ne se douta, sauf peut-être Aléandre, le subtil diplomate pontifical, que l'on fût en présence d'une ruse du « Renard saxon », Frédéric le Sage.

L'empereur, satisfait d'avoir affirmé sa volonté en paroles et préoccupé de la guerre contre la France, n'essaya point de percer le mystère. Il quitta peu après l'Allemagne, pour neuf ans. Son absence fut pour le développement du luthéranisme et son avènement politique une condition extrêmement favorable. Déguisé en chevalier, la barbe longue, la tonsure monacale recouverte par de longs cheveux, Luther put rester à la Wartbourg pendant dix mois. Il n'hésitera pas ensuite à reparaître publiquement à Wittemberg. Toute sa vie, il sera le « banni » de Worms, sans que personne puisse porter atteinte à sa liberté ni mettre entrave à son action.

Son séjour à la Wartbourg exerça une influence décisive sur son évolution ultérieure. Ce fut comme une halte forcée dans sa marche. Retenu par la crainte de désobéir à l'Electeur, travaillé de scrupules, éclairé par les circonstances, il s'orienta décidément vers cette politique relativement modérée qui devait aboutir à la création des Eglises d'Etat et remettre un peu d'ordre dans le chaos révolutionnaire dont sa révolte avait été le signal.

II

Les lettres de Luther datées de la Wartbourg, — ou plutôt « de la région des oiseaux », « du pays de l'air », « de la montagne », ou de « l'île

[1] Voir l'*Ami* des 4 et 11 août, du 20 octobre et du 10 novembre.

SOURCES du présent chapitre. — Surtout les Lettres de Luther dans *Luthers Briefwechsel*, édition Enders, indiquée ci-après sous l'abréviation LBE, tome III et suiv Parmi ses Œuvres, édition Weimar, voir surtout : *Von der Beicht*, — *Urteil der Theologen zu Paris*. — *De abroganda Missa*. — *De Votis monasticis*. — *Treue Vermahnung zu allen Christen sich zu hüten vor Aufruhr und Empœrung*. — *Bulla Cænæ Domini*. — *Von beider Gestalt des Sakraments zu nehmen*. — *Wider den falsch Genannten geistlichen Stand des Papstes und der Bischœfe*. — *Contra Henricum, Regem Angliæ*. — *Neues Testament deutsch* (*September-Bibel*). — Tous ces ouvrages sont de 1521-1522. — Collections de Sources : *Corpus Reformatorum*, t. I, 389-565. — *Archiv für Reformationsgeschichte* (que nous citons toujours sous l'abréviation : ARG), t. VI et VII : Nikolas Müller, *Die Wittenberger Bewegung*, 1521 *und* 1522, donne tous les documents de la façon la plus complète et la plus critique, etc.

[2] Pas dans LBE. — Voir de Wette, *Luthers Briefe*, I, 588.

de Pathmos », comme il disait, — sont les plus intéressantes de toutes celles qui se sont conservées de lui. Elles nous renseignent sur ses pensées, ses désirs, ses remords, ses tourments d'âme, ses malaises corporels, avec une naïveté et parfois une crudité prodigieuses.

Les premiers temps, les livres lui manquent. Il gémit de son inaction. Il réclame ses instruments de travail. « Je suis ici toute la journée, assis dans l'oisiveté et l'ivrognerie », écrit-il à Spalatin. Mais bientôt son esprit qui ne connaît point de repos forme déjà mille projets d'ouvrages : commentaires de Psaumes, homélies sur les Evangiles du dimanche, sur le *Magnificat*, livret sur la liberté de la confession privée, traduction de la Bible, etc Des mouvements de rage contre la « tyrannie papale », des tentations de toute nature, des accès de découragement, de crainte, de regret, semble-t-il, viennent assaillir son cœur ! Il n'a pas oublié les services que les chevaliers lui ont rendus et c'est à Franz von Sickingen qu'il dédie, le 10 juin, son petit travail sur la Confession. Il fait du grec et de l'hébreu. Il va parfois à la chasse, en compagnie de son hôte, le chevalier Hans von Berlepsch, qui le soigne à merveille. Mais, le plus souvent, il réfléchit sur l'Eglise et sur son Eglise. Sa captivité lui pèse. Cet homme d'action étouffe dans sa solitude. Apprenant la mort du docteur Pierre Wolf (Lupinus), il laisse échapper ce cri d'angoisse : « Plût au ciel que nous fussions aussi hors de cette vie ! La colère de Dieu est si grande ! Dans mon oisiveté, tous les jours je la contemple davantage. Je doute qu'un seul adulte soit sauvé dans ce royaume de Satan, tellement Dieu nous abandonne ! [3] ».

D'autres fois, la pensée de son isolement moral, en face des siècles catholiques attachés aux traditions qu'il a bafouées et condamnées, l'accable et l'écrase. Les premières lignes de son traité *De abroganda Missa privata*, qu'il date du 1er novembre 1521, trahissent ce sentiment. Le passage est célèbre :

« Tous les jours, écrit-il, j'éprouve combien il est malaisé d'affranchir les âmes attardées et captives d'opinions humaines. Quelle peine et quel travail n'ai-je pas eu, même en m'appuyant sur les textes éprouvés de la Sainte Ecriture, à justifier ma propre conscience, en songeant que seul j'osais m'opposer au Pape, le tenir pour l'Antéchrist, les évêques pour ses apôtres, les Universités pour ses maisons de débauches ! Que de fois mon cœur tremblant a-t-il palpité et, se révoltant, m'a-t-il objecté cet argument, le plus fort qu'ils aient : « Es-tu le seul sage ? Tous les autres se trompent-ils ? Tant de siècles ont-ils été dans l'ignorance ? Et si tu te trompais ! Et si tu entraînais avec toi tant d'âmes à l'erreur et à la damnation éternelle ! » [4].

Ce n'était certes pas là un simple procédé oratoire. Toutes ses lettres d'alors accusent des troubles intimes, de secrètes souffrances qui nous font pénétrer dans la partie la plus mystérieuse de son être et probablement jusqu'aux sources profondes de sa doctrine.

Luther, à la Wartbourg, est malade de corps autant que d'âme. Certains malaises « inconnus de lui jusque-là », dont il avait ressenti les premières atteintes en se rendant à Worms, se sont aggravés de jour en jour. La fatigue, les émotions, le changement de régime ont ébranlé cet organisme pourtant si vigoureux. La façon de vivre des chevaliers ne lui est pas favorable. Il a des digestions pénibles, des insomnies, des cauchemars, qui ne sont pas loin de ressembler à des visions. Le diable le poursuit. Il a d'horribles tentations. Ses lettres nous renseignent naïvement, crûment, inlassablement sur ses misères intimes :

« Le mal sera bientôt intolérable, si cela continue », gémit-il [5].

« Pour la gloire de la parole, pour la confirmation des autres et de moi-même, j'aimerais mieux brûler sur des charbons ardents que de pourrir ici, tout seul à demi-mort, pour ne pas dire mort tout à fait [6] ». — Je me vois ici, plongé dans l'oisiveté, inerte et endurci, priant peu, hélas ! ne gémissant point sur l'Eglise de Dieu, et dévoré par les flammes ardentes de ma chair indomptée. Bref, moi, qui devrais brûler par l'esprit, je brûle par la chair, la passion, la paresse, l'oisiveté, la somnolence et je ne sais si, faute de prières de votre part, Dieu ne s'écarte pas de moi !... Depuis huit jours déjà, je n'écris plus, je ne prie plus, je n'étudie plus, tourmenté que je suis à la fois par les tentations charnelles et par d'autres maux encore. Priez pour moi, je vous en conjure, car je suis englouti dans les péchés, au sein de cette solitude ! » [7].

C'est sûrement en tenant compte de son état physique et moral qu'il faut lire les lignes fameuses qu'il écrit à son ami Mélanchthon, le 1er août 1521. Rarement le lien entre sa doctrine de la justification et son tempérament physiologique a été plus visible :

« Si tu es prédicateur de la grâce, ne prêche pas une grâce fictive, mais véritable. Si elle est véritable, tu dois porter un péché véritable et non imaginaire. Dieu ne sauve pas les faux pécheurs. *Sois donc pécheur et pèche hardiment, mais confie-toi et réjouis-toi plus hardiment dans le Christ*, qui est vainqueur du péché, de la mort et du monde... Le péché ne nous arrachera pas de lui, même si mille fois, mille fois par jour, nous commettons la fornication et l'homicide... » [8].

C'est de ces paroles, — qu'on a beaucoup de peine à ne pas considérer comme des paroles de

[3] A Mélanchthon, lettre du 26 mai 1521. LBE, III, 162.

[4] *Luthers Werke*, éd. Weimar, VIII, 412 : « Quoties mihi palpitavit tremulum cor et reprehendens objecit eorum fortissimum et unicum argumentum : « Tu solus sapis ? Totne errant universi ? Tanta sæcula ignoraverunt ? Quid si erras et tot tecum in errorem trahas damnandos æternaliter ? » — A remarquer que Luther ne donne pas à l'objection toute sa force. Il aurait dû dire : « Jésus-Christ a-t-il abandonné si longtemps son Eglise ? Dois-je et puis-je l'accuser de mensonge, quand il dit qu'il est avec elle, tous les jours, jusqu'à la consommation du siècle ? » (Mt., XXVIII, 18-20).

[5] Citons un seul de ces textes intraduisibles : « Dominus percussit me in posteriora gravi dolore : tam dura sunt excrementa, ut multa vi usque ad sudorem extrudere cogar et quo diutius differo, eo magis durescunt. Heri quarto die excrevi semel, unde nec tota nocte dormivi nec adhuc pacem habeo. Ora quæso, pro me, nam intolerabile fiet hoc malum, si promoveat ut cœpit ». (LBE, III, 149, du 12 mai 1521).

[6] LBE, III, 165 (26 mai 1521).

[7] *Ibid.*, 189, du 13 juillet 1521, à Mélanchthon.

[8] *Ibid*, III, 208 : « Si gratiæ prædicator es, gratiam non fictam prædica ; si vera gratia est, verum, non fictum peccatum ferto. Deus non fecit salvos ficte peccatores. Esto peccator et pecca fortiter, sed fortius fide et gaude in Christo, qui victor est peccati, mortis et mundi. Peccandum est quamdiu sic sumus... Ab hoc (agno) non avellet nos peccatum, etiamsi millies, millies uno die fornicemur aut occidamus ». — On sait que le « prophète russe », Raspoutine, prêchait une doctrine analogue : il faut beaucoup pécher pour pouvoir être sauvé par le Christ !

malade ou d'être anormal, — qu'Arnold Berger a dit superbement « qu'elles n'ont pas été dites pour les Pauvres d'esprit [9] ».

Il n'en est pas moins remarquable que ce soit dans le temps même où le Réformateur se voyait noyé de la sorte dans le péché et la tentation, qu'il ait été amené, par les circonstances, à résoudre les délicats problèmes du célibat ecclésiastique et des vœux de religion.

Comment s'empêcher d'éprouver quelque inquiétude pour les solutions qu'il va préconiser, quand il nous apparaît lui-même aux prises avec les pensées les plus difficiles à avouer et les désirs les plus rudes à combattre ?

C'est en effet dans la solitude tourmentée de la Wartbourg que Luther reçut la nouvelle des innovations qui s'accomplissaient, en son absence, à Wittemberg, sous l'impulsion d'un de ses amis, le chanoine Karlstadt.

Qui était donc exactement ce personnage, dont nous avons eu à écrire le nom, mais qui va jouer quelque temps un rôle de premier plan dans l'évolution du schisme, dont nous retraçons la dramatique histoire ?

III

Il s'appelait de son vrai nom André Bodenstein. Karlstadt était le lieu de sa naissance. Il avait trois ans de plus que Luther, étant né en 1480. Comme Luther, il avait étudié à Erfurt ; mais il avait passé de là à Cologne où il avait puisé sans doute cet attachement au thomisme qu'il devait porter à la jeune Université de Wittemberg, en qualité de professeur de philosophie.

Il s'était posé dès le principe en adversaire résolu d'Ockham et du néo-nominalisme. Une certaine audace de parole, qu'on pouvait prendre pour la marque d'une grande énergie dans la pensée, lui avait acquis un commencement de renommée, lorsque Luther devint son collègue à Wittemberg. Son dernier biographe, Hermann Barge, veut qu'il ait exercé sur le moine augustin une influence décisive, dans les premières années de son évolution. La plupart des luthérologues sont pourtant d'un avis contraire. Il est admis que c'est sous l'influence de Luther que le thomisme intransigeant de Karlstadt se changea, un beau jour, en une haine farouche contre la scolastique péripatéticienne. Cette haine, Karlstadt eut l'audace de l'afficher plus bruyamment encore que Luther et avant lui, dans une série de 151 thèses, publiées le 26 avril 1517. Nous avons vu le duel qui en était résulté entre Karlstadt et Luther, d'une part, et Jean Eck, de l'autre, à la Dispute de Leipzig. Jean Eck n'avait pas manqué de faire englober Karlstadt dans la condamnation qui frappait les erreurs de Luther, par la Bulle *Exsurge Domine*, du 15 juin 1520. Mais visiblement, il n'était regardé par tous que comme un comparse, et l'on n'avait pas pris la peine de le convoquer, comme Luther, à Worms, pour l'obliger à se rétracter. Karlstadt, qui était archidiacre de la collégiale de Wittemberg, n'en avait pas moins subi, de la part de sa mère et de ses sœurs, terrifiées du sort qui l'attendait, les plus rudes assauts. Il connut, dit-il, des heures « d'angoisses infernales ». Il tint bon pourtant et, au lieu de se rétracter, il avait, à l'exemple de Luther, publié un violent pamphlet contre Rome, sous le titre : *De la Sainteté papale*.

Il ne fut pas fâché toutefois de répondre à une invitation du roi de Danemark, Christian II, qui s'était pris subitement d'une inclination passagère pour le luthéranisme. L'absence de l'archidiacre n'avait duré que quelques semaines. A son retour, son illustre collègue, Martin Luther, se trouvait enfermé à la Wartbourg. Karlstadt, qui avait contre lui, outre d'obscurs griefs d'intérêt ou de gloriole, un sentiment de jalousie assez prononcé, fut ravi de prendre la direction du mouvement réformiste. Justement, un ancien élève de Luther, Barthélemy Bernhardi de Feldkirchen, prévôt de Kemperg, venait de contracter mariage.

Luther, qui avait maintes fois attaqué publiquement l'obligation du célibat pour les ecclésiastiques, fut plus surpris que charmé de cette nouvelle. Il craignait les conséquences d'une démarche peut-être prématurée. Cet homme si hardi en paroles, redoutait le changement. L'impétueux Karlstadt, plus logique au fond que Luther, saisit l'occasion pour publier coup sur coup une *Instruction sur les Vœux* et un traité *sur le Célibat, le monachisme et le veuvage*. Dépassant Luther, il y déclarait tout net *illicite* le vœu de chasteté. Plusieurs prêtres ayant été poursuivis par leurs évêques pour avoir contracté mariage, Karlstadt prend alors énergiquement leur défense. Il prétend rappeler l'épiscopat à son devoir, qui est, d'après lui, d'encourager le mariage des prêtres, au lieu de l'interdire.

Tant de précipitation de la part d'un rival excite dans l'âme de Luther des sentiments mélangés. Il est curieux de suivre dans ses lettres les hésitations de son esprit. Mélanchthon le tient en effet au courant de tout ce qui se passe. Il affecte de trouver faibles les arguments scripturaires de Karlstadt. Il écrit, le 6 août, à Spalatin, ces lignes presque comiques : « Par Dieu, nos Wittembergeois donneront des épouses aux moines eux-mêmes ! Mais à moi, en tout cas, jamais ! » Et il conclut en détournant son ami du mariage [10].

Pourtant, s'il désapprouve les initiatives de Karlstadt, il sent bien que cette question des vœux et du célibat se pose de façon si impérieuse, à Wittemberg, qu'il doit donner son avis catégoriquement, à son tour, ou perdre la direction du mouvement. La logique des idées n'est pas son fait. Si l'homme est justifié par la foi seule, à quoi servent les exercices de l'ascétisme traditionnel ? Quelle peut être l'utilité du monachisme en général ? Il ne se pose pas ces questions. Il ne lui suffirait pas de prouver que les vœux sont inutiles, il veut arriver à se démontrer qu'ils sont nuisibles. Alors seulement il se sentira assez fort pour les condamner. Il s'échauffe donc à froid contre le « misérable célibat », imposé à tant de jeunes gens et de jeunes filles. Il précise ses sentiments par cette curieuse phrase d'une lettre où il mau-

[9] A. Berger, *Luther in Kulturgeschichtlicher Darstellung*, I. 245 : « Grossartige Wort... das freilich missverstanden und für die Armen im Geiste auch nicht gesagt worden ist ».

[10] LBE, III, 215. — Luther conclut : « Cave ne tu quoque uxorem duxeris, ne incurras tribulationem carnis ». Il est donc nettement opposé alors, en pratique, au mariage des prêtres.

dit le vœu de chasteté : « C'est en partie la tentation, en partie l'indignation qui me font écrire cela ! [1] » Il avoue qu'au moment où il se met a l'œuvre pour attaquer « les vœux de religion et délivrer les jeunes gens de cet enfer du célibat », il n'est pas seul, car « il a plus d'un Satan avec lui ou plutôt contre lui ! »

Quelques jours plus tard, il achève en effet son ouvrage fameux : *Jugement de Martin Luther sur les vœux monastiques*. C'est celui auquel le P. Denifle s'est attaché pour démontrer l'évidente mauvaise foi de Luther. Il faut pourtant tenir compte des circonstances dans lesquelles ce livre fut composé. Il est des gens que la solitude inspire. Luther n'était point de ceux-là. Son tempérament de tribun avait besoin de l'excitation des foules pour se sentir vivre. L'isolement, le dégoût, le remords, la colère contre un rival, comme Karlstadt, mille sentiments confus où il se plaît à voir l'intervention des puissances de l'enfer, s'agitent dans son cœur. Il n'écrit pas de sang-froid. Et il sait qu'il ne sera pas lu de sang-froid, que son livre viendra confirmer une révolution déjà plus qu'à moitié faite. Il sait que les prêtres qui ont goûté de sa doctrine ne veulent plus du célibat, que les moines et les nonnes gagnés à ses idées frémissent dans leurs cloîtres, dont déjà les portes s'entr'ouvrent. Peut-il échapper aux conséquences des principes qu'il a posés ? Peut-il résister au courant que lui-même a déchaîné ?

On attend encore son verdict. Mais il ne peut douter que si ce verdict se fait encore attendre, on passera outre. Ainsi s'explique son livre *Sur les vœux monastiques*, qui achève l'œuvre de destruction commencée dans le *De Captivitate babylonica*.

IV

Par cet ouvrage, Luther accomplit une seconde révolution, aussi importante que la première. Il avait détruit l'autorité du pape ; il avait décapité le sacerdoce ; il avait nié l'existence du sacrement de l'Ordre. Maintenant, il enlève au prêtre son auréole. Il dépasse même le prêtre séculier, car il s'en prend au moine. Si le clergé séculier ne conservait que peu de prestige, en raison des nombreux désordres que le relâchement de la discipline avait provoqués, les Ordres monastiques, souvent déchus, mais sans cesse réformés, gardaient sur le peuple une autorité incontestable. Ils occupaient dans la société chrétienne une place énorme. Luther entreprend de les déposséder non seulement de leur ascendant moral, mais aussi de leur importance économique et sociale. Il serait aisé de prouver que, de toutes les conséquences du principe de la justification par la foi seule, aucune ne fut mieux comprise, aucune ne contribua davantage à stabiliser la Révolution, en mettant de son côté d'innombrables passions et d'innombrables intérêts. La ruine des Ordres religieux, en enrichissant les bourgeois des villes et les princes, fera plus pour l'expansion et la consolidation de la « Réforme » que tous les arguments scripturaires réunis ensemble.

Quel était donc le raisonnement de Luther, pour détruire les Ordres ?

Il avait trouvé faible l'argumentation de Karlstadt. La sienne ne saurait trouver grâce davantage devant l'histoire impartiale.

« Ceux qui font des vœux pour devenir bons et saints, pour effacer leurs péchés, devenir riches en bonnes œuvres, ne sont-ils pas ouvertement des impies et des Juifs, des apostats qui ont renié et qui blasphèment leur foi ? » — Et pourquoi cela ? demanderons-nous. — Parce qu'ils font leurs vœux dans cette pensée que « la grâce de leur baptême est devenue inutile et qu'il faut recourir à la seconde planche de salut, qui est la pénitence, pour échapper au naufrage ». A quoi bon entrer au couvent, en effet, si l'on croit que la foi seule suffit, si l'on croit que le Christ seul nous donne la grâce et la justice ? Evidemment, c'est que les moines ne croient pas cela. Ils se mettent donc à la place du Christ. « Ils disent tous : Je suis le Christ ! Ils ne prennent pas le nom, mais ils usurpent la fonction, le rôle et la personne [2] ».

En un mot, ce que Luther reproche aux moines, c'est d'avoir la prétention de faire leur salut par eux-mêmes, au moyen de leurs œuvres, sans recourir à la Croix de Jésus-Christ ; c'est de se substituer au Christ, de vouloir se passer du Christ. Il était difficile d'être plus injuste à l'égard de l'idéal monastique ! Le monachisme historique n'avait pas été autre chose qu'un immense effort vers l'imitation parfaite de Jésus-Christ. Ce qu'il proposait aux chrétiens les plus généreux, c'était la consécration totale aux fins voulues par Jésus-Christ, le renoncement complet à soi-même pour suivre Jésus-Christ, l'union intime à Jésus-Christ, la subordination complète à Jésus-Christ. Accuser les moines de vouloir supplanter Jésus-Christ, c'était le plus formidable contre-sens que l'on pût commettre. Mais s'il est vrai qu'il faut sympathiser pour comprendre, il n'est rien de tel que de détester pour ne plus comprendre !

C'est en fonction des sentiments de haine et de rage qui remplissaient le cœur de Luther qu'il faut interpréter des phrases comme celles qui suivent et qui résument tout l'ouvrage que nous analysons :

> « Faire un vœu de religion c'est dire : « Seigneur, je jure de n'être plus chrétien. Je rétracte le vœu de mon baptême. Je ne veux plus m'attacher au Christ, ni vivre en lui... Je jure d'observer, au-dessus et en dehors du Christ, un vœu nouveau et bien meilleur à savoir par mes propres œuvres de chasteté, d'obéissance et de pauvreté » [3].
>
> « Nul ne peut nier maintenant que se faire moine, — sauf miracle, — c'est la même chose qu'apostasier la foi et, suivant la prophétie de Pierre, retourner au vomissement païen » [4].
>
> « Qu'est-ce donc qu'un vœu, si ce n'est un pacte avec le diable ? » [5].

[1] LBE, III, 247, 11 nov. 1521, à Spalatin : « Partim hæc tentatus, partim indignatus scribo... Non enim unus est Satan mecum seu potius contra me, qui sum solus, aliquando vero non solus ».

[2] *Luthers Werke*, éd. Weimar, VIII, 599. — Voir aussi p. 619.

[3] *Ibid*, p. 605.

[4] *Ibid.*, p. 600.

[5] *Ibid.* — C'est là-dessus que Luther citait une historiette empruntée à la vie de S. Bernard et d'où il ressortait, selon lui, que ce saint, *à son lit de mort*, avait condamné formellement la vie monastique. Denifle a prouvé que Luther avait commis là une erreur grossière. Fut-elle volontaire de sa part ? Les auteurs en

« N'est-il pas évident que les vœux monastiques, élevés au dessus et en dehors de la foi, sont impies, païens, juifs, criminels, mensongers, erronés, diaboliques, hypocrites, apostats et contraires à l'exemple des saints ? » [6].

On saisit ici sur le vif le procédé habituel de la polémique luthérienne. Quand il manque de preuves, même spécieuses, ce qui lui arrive souvent, il affirme et réaffirme son opinion à satiété, comme on enfonce un clou qui résiste, à grands coups de marteau ; puis il conclut sur une bordée de dix à douze épithètes redondantes et vides, comme celles que l'on vient de lire. Après cela, sa démonstration est parfaite.

Ce procédé, qui ressemble au jeu mortel de la mitrailleuse, sera aussi celui de Calvin.

V

Parallèlement à ces discussions sur la valeur des vœux monastiques et sur le célibat ecclésiastique, s'étaient déroulées, à Wittemberg, de vives querelles sur la Messe privée et le « calice laïque ».

Dès 1520, Luther avait dénoncé, avec véhémence, la triple « captivité » de l'Eucharistie : refus du calice aux laïques, — dogme de la transsubstantiation, — théorie de la Messe considérée comme un sacrifice et comme une œuvre satisfactoire et méritoire. Mais il avait déclaré que le laïque, privé du calice par la faute du prêtre, ne pèche pas en communiant sous une seule espèce. Là encore, très hardi dans les idées, il gardait une sorte de timidité en face des usages existants. Il prêchait la révolution et répugnait aux changements. Il n'avait rien modifié des règles en vigueur pour la célébration de la messe, la distribution de la communion, l'acceptation des honoraires du prêtre. Tout ce qu'il avait réclamé, c'était la récitation à voix haute des paroles de la consécration.

Mais Karlstadt s'était montré moins réservé. Dès le 19 juillet 1521, il avait publié des thèses où il déclarait le « calice laïque » strictement *obligatoire*. Du coup, il dépassait Luther. Celui-ci, consulté par Mélanchthon, maintenait ses positions premières. Il condamnait la messe privée, mais soutenait que le « calice laïque » n'était que facultatif. Dans son langage, la messe privée est celle où le prêtre communie seul. Puisque selon lui, la messe est avant tout une *synaxe*, une communion, nullement un sacrifice, la célébration d'une messe où les fidèles ne communient pas est un non-sens. « Je ne célébrerai plus de messe privée *in æternum* », écrit-il le 1er août [7].

Ici encore, pourtant, il est en désaccord avec Karlstadt. L'intervention d'un jeune moine, nommé Gabriel Zwilling, va faire éclater le dissentiment.

Zwilling état un augustin, petit homme sans apparence, chétif et borgne, mais très ardent disciple de Luther. Il avait alors 34 ans. Il se donna la tâche de poursuivre l'œuvre du Maître, telle qu'il la comprenait. Le 6 octobre, il prononça un violent réquisitoire contre la « Messe privée ». La présence de Mélanchthon, au premier rang de l'assistance, semblait affirmer que le moine parlait conformément aux intentions de Luther. Deux jours plus tard, un étudiant écrivait, tout joyeux : « Voici que Dieu nous a suscité un autre prophète. C'est un moine du même Ordre (que Luther). Il prêche l'Evangile avec tant de sincérité et de pureté que tous l'appellent un autre Martin... » Discernant mal les opinions rivales de Karlstadt et de Luther, Zwilling, avec plus de zèle que d'adresse, avait uni les deux thèses de l'interdiction de la messe privée et de l'obligation du « calice laïque ». Il apprit bien vite qu'il avait ainsi déplu aux deux docteurs qu'il croyait suivre.

Les sermons de Zwilling avaient eu un retentissement énorme ; la cour de l'Electeur s'inquiétait des changements annoncés. L'Université fut consultée. Karlstadt n'hésita pas à donner tort à Zwilling. Il n'entendait pas se rallier à Luther, en condamnant comme lui la « messe privée » ; par contre il tenait *mordicus* pour le « calice laïque »

De violentes discussions éclatèrent à la fois parmi les professeurs et au sein du clergé de la ville. Dans les églises, dans les chaires professorales, on ne parlait plus que de la messe et de la communion sous les deux espèces. L'Electeur, toujours prudent, toujours aux aguets des mouvements de l'opinion publique au sein de l'Empire, envoya un message recommandant d'éviter avant tout « les dissensions, le tumulte, le trouble [8] ». Sa pensée, quelque peu simpliste, semble avoir été la suivante : si l'Evangile ordonne vraiment de détruire les messes basses, les fondations, etc., cela finira bien par se savoir. La Réforme se fera donc partout à la fois. En attendant, ne bougeons pas, ne changeons rien aux usages établis.

Mais les sages conseils de la prudence terre-à-terre du Prince ne ramenèrent pas le calme à Wittemberg. A la collégiale, le prévôt Justus Jonas, le chanoine Amsdorf, et surtout l'archidiacre Karlstadt étaient partisans d'innovations hardies autant que radicales. La majorité du chapitre, et notamment le doyen Schlamau, restait attachée aux traditions. Au couvent des Augustins, à l'autre bout de la ville, pareille division régnait. Mais le groupe de Zwilling, se faisant agressif, arrachait des autels les moines désireux de célébrer leur messe comme ils avaient toujours fait. Zwilling n'attaquait pas avec moins de violence les vœux monastiques. Sous son impulsion, treize moines déposèrent le froc et quittèrent le monastère, au début de novembre (donc avant la composition et la publication du *Jugement de Luther sur les vœux monastiques*). Lui-même, Zwilling, ne restait que pour mieux prêcher la désertion. A la fin du mois, il sortait à son tour et allait prêcher le nouvel Evangile aux environs de la ville.

On comprend dès lors que Luther n'ait pas eu besoin de se mettre en frais d'arguments pour condamner les vœux de religion. La révolution se faisait sans lui. Son ouvrage n'était que la confirmation des faits accomplis ou en voie de s'accomplir. En étudiant les origines de ce livre, on

discutent : voir Denifle, *Luther und Luthertum*, I, 40 et suiv. ; — O. Scheel, dans *Luthers Werke*, éd. Schwetschke, Ergænzungs band, II, 165 et suiv.

[6] *Luthers Werke*, éd. Weimar, VIII, 602.

[7] LBE, III, 207-8.

[8] Sur tout ceci, voir les documents réunis par Nikolas Müller cité parmi nos Sources de ce chapitre : ARG, VI, 210.

a nettement l'impression que Luther a eu la main forcée par les événements. Ses partisans allaient plus vite que lui. Il s'en étonne, il accepte d'abord de les suivre, mais bien vite il s'essouffle. Il n'a pas le tempérament d'un « suiveur » de foules. La colère va le prendre et, par une nouvelle orientation de son esprit, il s'efforcera résolument de barrer la route au fanatisme, ce qui le conduira de proche en proche à restaurer péniblement, sur de nouvelles bases, l'autorité en matière religieuse, qu'il avait si imprudemment détruite. De l'*Eglise régionale* on passera ainsi à l'*Eglise d'Etat.*

Il avait exprimé son idéal d'alors dans une phrase remarquable, et pourtant rarement citée, d'une lettre à Spalatin, en date du 31 juillet 1521 :

« Il serait excellent que tout le droit canonique pontifical fût exclu et supprimé en sorte que les Princes laissent tomber en désuétude sur leurs terres cette juridiction et ces censures... Si les Princes ne veulent pas faire cela ouvertement, ils peuvent cependant obtenir la chose de leurs magistrats et juges, et peu à peu l'usage s'insinuerait dans tout l'univers, que nul ne pourrait être poursuivi selon les canons du pape, mais *que tout soit réglé suivant les mœurs et les coutumes régionales* » [9].

Ce que Luther veut alors, c'est donc l'Eglise *régionale*, dont l'Eglise d'Etat ne serait un jour que la conséquence logique.

Plus heureux que tant d'autres révolutionnaires, emportés par le courant qu'eux-mêmes avaient lancé, il réussira, contre Karlstadt et le groupe anabaptiste, qui va bientôt apparaître, à maintenir sous la domination de sa puissante volonté cette foule un instant entraînée au delà des bornes qu'il s'était fixées.

VI

Luther avait fait un dernier sacrifice aux agitateurs wittembergeois en composant son ouvrage *De l'abus des messes.* C'était là qu'il avait posé ce principe qui peut passer pour la formule la plus précise du biblicisme intégral : « *Tout ce qui n'est pas contenu dans les Ecritures, n'est qu'une addition de Satan* [10] ». Il y avait tonné de nouveau contre la messe privée, contre la théorie sacrificielle de l'Eucharistie. Il s'était montré jusque-là plein d'indulgence pour les perturbateurs. Aux craintes de Spalatin, il avait répliqué : « L'Evangile ne tombera pas parce que parmi nous certains manquent de mesure... C'est un moindre péché d'avoir sifflé un prédicateur impie que d'avoir accepté sa doctrine [1] ».

[9] « Optimum foret ut universum jus pontificium prorsus excluderetur, tum Principes aliquando, animo accepto, jurisdictionem et censuras istas penitus antiquarent in suis terris... Si Principes nomine suo id nollent, dissimularent tamen id fieri per suos præsides et judices, ut sic paulatim irreperet in orbem, ne quis secundum jura papæ possit vexari, sed secundum mores et ritus regionum componerentur ». (*Luthers Werke*, Weimar, III, p. 204).

[10] *De abroganda missa privata* (*Luthers Werke*, Weimar, VIII, 418) : « Quod in Scripturis non habetur, hoc plane Satanæ additamentum est ». Texte capital dans l'esprit de la Révolution protestante.

[1] « Non ruet Evangelium, si aliqui nostrûm peccant in modestiam ». 11 nov. 1521, LBE, III, 247.

A la fin de novembre, alors qu'il vient d'achever ses deux ouvrages révolutionnaires sur l'*Abus des messes* et sur les *Vœux monastiques*, il semble être pris d'un doute. Il éprouve le besoin de juger les choses par lui-même. Il ne peut plus supporter d'être loin du théâtre des événements. Il quitte secrètement la Wartbourg, sous son déguisement de chevalier. Le 3 décembre, il est à Leipzig. Bientôt il est à Wittemberg auprès de son ami Mélanchthon. Il reste là trois jours. Il apprend que personne n'y a vu ses livres ni ses lettres. Il est mis au courant des désordres qui ont éclaté dans la ville. Les étudiants ont arraché les prêtres des autels, ils ont assailli les chanoines occupés à dire l'office de la Vierge. Le couvent des Franciscains a été attaqué. De tout cela il n'ose point parler ouvertement à Spalatin. Et pourtant son parti est pris : il veut rétablir l'ordre. Il lui écrit : « J'ai été affligé *en route* par diverses rumeurs au sujet des excès de quelques-uns des nôtres. Aussi ai-je décidé de publier une Exhortation publique, dès mon retour dans mon désert [2] ».

Il revient en effet à la Wartbourg, le 12 décembre. Dès le 15, il adresse à Spalatin son *Exhortation à tous les chrétiens d'éviter la sédition et l'émeute.* Mais l'impression du livre ne sera terminée que le 19 janvier. En attendant, les troubles s'aggravent à Wittemberg.

Que se passe-t-il donc ?

L'archidiacre Karlstadt, qui avait affecté, en octobre, de vouloir refréner le zèle intempestif de Zwilling, avait été saisi, en décembre, d'une nouvelle fureur de réformes Il avait cessé d'abord de dire la messe. Puis, comme les chanoines refusaient de le suppléer dans ses fonctions d'archidiacre, il avait annoncé publiquement, le 22 décembre, qu'à la prochaine fête où son titre l'appelait à célébrer, — c'était le 1er janvier, — il tiendrait une « Messe évangélique ». C'était promettre du nouveau. L'émotion avait été vive au Chapitre. L'Electeur immédiatement prévenu jugea la chose suspecte. Karlstadt reçut la défense formelle d'accomplir le programme qu'il avait décrit d'avance. Peine perdue : l'archidiacre, changeant de tour avec le prévôt Jonas, avança au contraire de huit jours la manifestation projetée et célébra sa « Messe évangélique » à la fête de Noël.

Ce fut une véritable émeute. Dans la nuit du 24 au 25, la foule envahit l'église, éteignit les lampes, menaça les prêtres. Les manifestants chantaient des chansons de cabaret. La police dut intervenir. Les agitateurs, chassés de l'église, envahirent le cimetière, puis se portèrent vers la collégiale, située à 600 mètres de là, pour empêcher les prêtres de dire leurs messes de Noël.

Au jour, la foule revint à la collégiale. La « Messe évangélique » allait commencer. Karlstadt monte en chaire. Il prêche sur l'Eucharistie. Il déclare, pour la centième fois, que le calice est *obligatoire* pour les laïques aussi bien que pour les prêtres, et que la confession est inutile à ceux qui vont communier. La foi seule suffit, si elle est forte. Après le sermon, et malgré l'opposition des chanoines impuissants, l'archidiacre se présente à l'autel. Il porte l'habit séculier. Il commence les

[2] LBE, III, 253, entre le 4 et le 9 décembre 1521.

prières de la messe Rien de changé jusqu'à l'évangile. Mais il suprime l'offertoire, l'élévation et tout ce qui peut rappeler l'idée de sacrifice. Il a taillé en somme arbitrairement dans la liturgie traditionnelle, reconstituant au petit bonheur ce que sa science archéologique trop rudimentaire lui représente comme la Cène primitive. Aussitôt après la Consécration, vient la Communion. Parmi les assistants, beaucoup ne se sont pas confessés, beaucoup ont mangé ou même bu de l'eau-de-vie. Tous s'approchent quand même et à tous Karlstadt présente les hosties et le calice. Ils prennent eux-mêmes à la main le pain consacré et boivent à leur guise. Une hostie tombe à terre ; Karlstadt dit aux laïques de la ramasser, et comme ils s'y refusent, soit par un reste de respect, soit par superstition, il se borne à dire : « Qu'elle demeure où elle est, peu importe, pourvu qu'on ne marche pas dessus [3] ».

Pour compléter cet exemple des réformes à réaliser dans l'Eglise de Dieu, Karlstadt célébrait dès le lendemain ses fiançailles avec une femme nommée Anna de Mochau. C'était, dit son biographe, un mariage de principe et nullement d'inclination. Il avai 41 ans ; Anna n'était ni riche ni jolie. Le mariage fut fixé au 19 janvier. Plusieurs prêtres imitèrent le fougueux novateur. Pendant quelque temps, ce fut une contagion de mariages dans le clergé du pays. Justus Jonas, le prévôt du Chapitre, écrivait à ce propos à Lang, le 8 janvier : « Il nous faut briser les filets et les chaînes, par lesquels le Diable nous a tenus captifs et nous a meurtris, dans nos cellules solitaires, par des illusions nocturnes et des pensées ignobles, et montrer, soit dans les autres soit en moi-même, le désir que j'ai d'étouffer l'hypocrisie diabolique. Prie donc le Seigneur qu'il donne des épouses chrétiennes aux prêtres ! [4] ».

Des textes comme celui-là donnent l'impression que l'un des éléments de succès du luthéranisme à cette date fut la violente poussée du clergé contre la règle du célibat, qui était devenue insupportable à un trop grand nombre de prêtres, en Allemagne du moins, et spécialement dans l'Allemagne du Nord.

Les moines n'étaient pas les moins empressés à rompre leurs vœux. Le 6 janvier, Wenceslas Link, successeur de Staupitz, entré chez les Bénédictins [5], présida un chapitre général des Augustins, à Wittemberg. L'assemblée, où dominait l'influence des idées luthériennes, décida de laisser pleine liberté aux frères de quitter le couvent ou d'y rester, de garder l'habit monastique ou de le déposer [6].

Aussitôt les monastères de l'ordre commencèrent à se vider. Luther de loin approuvait. Il démontrait à Spalatin, toujours retenu par les craintes qui régnaient à la cour de l'Electeur, que l'on ne pouvait pas « éternellement disputer au sujet des paroles divines et s'abstenir toujours des actes [7] ». Il dictait à l'avance, dès le 20 décembre, les décisions du chapitre général. Et pourtant il témoignait, par contraste avec la hâte tumultueuse et presque maladive de beaucoup de ses confrères, d'une réserve méritoire. « Je garderai mon habit et mes pratiques de moine », annonçait-il. Et de fait, il ne devait quitter l'habit monastique qu'en octobre 1524 et contracter mariage qu'en juin 1525, longtemps après tous les autres. Le sentiment de sa responsabilité pesait sur lui. Les conseils de prudence qui venaient de la cour lui causaient plus d'une impatience sans doute, mais le retenaient quand même. On trouve fréquemment sous sa plume, à partir de cette date, la formule chère à l'Electeur : « Pas de dissension, pas de tumulte, pas de désordre ! [8] ».

C'est dans cet esprit qu'il avait composé son *Exhortation à tous les chrétiens d'éviter la sédition et l'émeute*. « Ceux qui lisent et comprennent mon enseignement, y disait-il, ceux-là ne font pas d'émeute. Ils ne l'ont pas appris à mon école... Le diable cherche tous les moyens de diffamer notre foi ». Et pour la première fois, dans un ouvrage public, il formulait sa politique, celle que nous avons appelée la politique d'Eglise *régionale* ou *d'Eglise d'Etat* tendant à substituer à l'unité catholique une sorte de « fédéralisme chrétien » :

« La puissance séculière, disait-il, et la noblesse devraient exercer leur autorité régulière (pour la Réforme religieuse), *chaque prince et chaque seigneur dans son domaine*. Car ce que l'autorité régulière établit n'a pas le caractère d'une sédition... Quant aux particuliers, leur rôle est de se tenir tranquilles, de s'abstenir de tout désir et de toute parole tendant à l'émeute et de ne rien faire sans l'ordre et la permission du pouvoir ». Et il concluait : « Prends garde à l'autorité. Tant qu'elle n'entreprend rien, tiens en repos ta main, ta bouche, ton cœur... Mais si tu peux émouvoir l'autorité pour qu'elle entreprenne et commande, il t'est permis de le faire » [9].

Pour la première fois apparaissait nettement le principe : *Cujus regio hujus religio*. Il n'appartient qu'aux princes de trancher en matière de religion et de culte. Les sujets n'ont qu'à se taire ou à quitter le pays. Il est permis seulement, — aux théologiens comme Luther, cela va sans dire, et à eux seuls, — de prier les princes, de les éclairer sur les réformes à accomplir.

[3] Tous ces détails sont dans une lettre des chanoines du 29 décembre, et dans le journal de Wittemberg, ARG, 386 et 409. — Barge a éprouvé le besoin de dramatiser : « Quand, le lendemain, écrit-il, à la collégiale, le service commença, tous les assistants furent remplis d'un sentiment de délivrance, comme s'ils sortaient d'une atmosphère étouffante ! » Il n'y a rien de cela dans les Sources, mais seulement une scène très vulgaire d'émeute et de désordre populaires.

[4] « Diaboli casses et catenas, quibus in secretis cubiculis, nocturnis illusionibus, cogitationibus spurcissimis captivos et saucios ducit, perrumpere et tum in aliis, tum forsan in me ostendere quam cupiam extinctam diabolicam hypocrisin ! Tu, ora Dominum ut det sacerdotibus uxores christianas ! » (ARG, VI, 420).

[5] Il devait mourir abbé bénédictin de Saint-Pierre de Salzbourg, le 28 déc. 1524, dans la foi catholique. — L'indulgence qu'il avait témoignée à Luther, au début de la Révolution religieuse, montre à quel point la situation était obscure et les esprits troublés.

[6] Voir les déclarations de l'Assemblée dans *Corpus Reformatorum*, I, 456.

[7] « An perpetuo de verbis disputandum solum est et opere semper abstinendum ? » (LBE, III, 254, milieu de décembre 1521). — Voir très importante lettre de Luther à Link, dictant à l'avance la décision de l'Assemblée, le 20 déc. 1521, *ibid.*, 257.

[8] A Lang, 18 déc. : « Non probo egressum istum tumultuosum » (LBE, III, 256). — A Link, le 20 déc. : « Displicet sane egressus iste cum tumultu ». (*Ibid.*, 258).

[9] *Luthers Werke*, Weimar, VIII, 678 et s.

Cette politique, Luther allait consacrer le reste de sa vie à la faire triompher en barrant la route à celles de Karlstadt, de Zwilling et des anabaptistes que le mois de janvier allait voir à Wittemberg.

VII

Gabriel Zwilling, échappé du couvent depuis le 30 novembre, n'était pas resté inactif. Il avait eu, lui aussi, sa « Messe évangélique », au nouvel an, à Eilenburg ; 250 personnes y avaient reçu, d'après le rite nouveau, la communion sous les deux espèces. Là aussi les communiants avaient reçu les hosties de la main à la main. Plusieurs, disait-on, en avaient mis dans leurs poches, pour les emporter à la maison. Les fidèles avaient bu de bonnes rasades au calice. Personne ne s'était confessé pour la Cène. Zwilling avait, sous ce rapport, une théorie qui montre bien comment la doctrine de Luther était comprise, en dépit des laborieuses explications du Réformateur. Personne ne doit craindre, disait-il, d'être puni par Dieu pour ses péchés. A peine la faute commise, Dieu l'enlève aussitôt. Inutile de se confesser, de jeûner, de célébrer d'autres fêtes que le dimanche, de faire aucune bonne œuvre. Une seule chose importe pour les vrais disciples de l'Evangile : *assister au prêche*. Telle était la traduction populaire du dogme de la *Justification par la foi seule* [10].

Zwilling alla plus loin : il fit raser les autels, à l'exception d'un seul par église, brûler les images des saints, les tableaux religieux et l'huile des infirmes en usage pour l'Extrême-Onction. Il posait ainsi, avec sa logique fougueuse de disciple, la question des images.

Karlstadt ne voulut pas rester en arrière. Il se mit, à tonner à son tour contre les images. Le Conseil de ville, complètemnt débordé, essaya de mettre un peu d'ordre dans l'anarchie liturgique qui se dessinait. D'accord avec la Commission universitaire et probablement à l'instigation de Karlstadt, une *Ordonnance de la Ville de Wittemberg* fut publiée le 24 janvier. On y réglait la nouvelle manière de dire la messe. On y interdisait la mendicité, en quoi l'on visait surtout les moines. On instituait enfin une *Caisse des pauvres* ou plus exactement on l'enrichissait des revenus de 21 Confréries supprimées [1]. Par la même Ordonnance, les maisons publiques étaient fermées, les courtisanes proscrites, les moines mendiants expulsés et dépossédés.

Mais en ce qui concerne les images, le peuple, excité par Karlstadt et Zwilling, n'en voulait plus. En vain le bourgmestre Beyer luttait-il pour conserver au moins le crucifix. On lui opposait des textes formels de l'Exode, du Deutéronome, de Baruch, etc. Le biblicisme portait ses fruits. Le Conseil dut réprimer une sorte d'émeute et punir les délinquants [2].

Toutes ces nouvelles accroissaient les inquiétudes de la Cour électorale. Zwilling reçut une sévère mercuriale. Mélanchthon fut invité à calmer les novateurs. Karlstadt n'écoutait rien ni personne ; la Bible en main, il répliquait à toutes les critiques qu'il ne faisait qu'enseigner l'Ecriture, qu'il ne pouvait résister à sa vocation et qu'il se sentait pressé par le mot de S. Paul : « Malheur à moi, si je ne prêche pas ! »

Justement, à cette même date, — exactement fin décembre 1521, — étaient apparus à Wittemberg, venant de Zwickau, de mystérieux prophètes, obéissant eux aussi à l'impétuosité de l'Esprit dont ils se disaient inspirés. C'étaient Nicolas Storch, Thomas Drechsel et Marcus Thomæ, dit Stübner, tous trois disciples d'un prédicant réformateur nommé Thomas Münzer.

Ce personnage, que nous retrouverons plus loin, était né avant 1490, à Stolberg, dans la Harz. C'était un illuminé que les écrits de Luther avaient dû enflammer, mais qui au lieu d'en appeler à la Bible seule, prétendait fonder ses opinions nouvelles directement sur les révélations de l'Esprit-Saint. Henri Bœhmer a bien montré qu'il restait à Zwickau, le lieu choisi par lui comme théâtre de ses prédications, des traces prononcées de l'hérésie vaudoise [3]. Münzer, gagné à une sorte de communisme mystique, ameutait les laïques contre le clergé et préconisait les réformes les plus audacieuses. Une répression était devenue nécessaire. Quelques agités avaient été jetés en prison, Münzer contraint de quitter la ville. Nicolas Storch, après lui, avait continué à prêcher la religion « en esprit ». C'était lui probablement qui avait eu l'idée de rejeter la validité du baptême des enfants, ce qui entraînait la nécessité d'un nouveau baptême pour les adultes et devait mériter à ses adeptes le nom d'*Anabaptistes*. Son raisonnement était le prolongement direct de la doctrine de Luther et celui-ci ne réussit jamais à le réfuter nettement. Si la foi justifie seule, disaient les Anabaptistes, le baptême des enfants ne saurait avoir aucune valeur, car ils sont bien incapables de faire un acte de foi. A quoi Luther, consulté sans retard par Mélanchthon, avait répondu, dès le 13 janvier : « Comment prouveront-ils que les enfants n'ont pas la foi ? Est-ce parce qu'ils ne parlent pas ? Très bien, mais alors combien d'heures par jour, nous, serons-nous chrétiens, alors que nous dormons ou sommes occupés à quelque travail ? Dieu ne peut-il leur conserver la foi pendant toute leur enfance, comme dans un sommeil continuel ? ».

La réponse était faible, pour qui rejetait la doctrine traditionnelle de la justification par la grâce sanctifiante infuse.

Mélanchthon, de plus en plus effrayé, débordé, inquiet de l'avenir, réclamait le retour de Luther. D'autre part, le Conseil d'Empire [4], informé des

[10] Tous ces détails dans le Journal de Thomas von der Heyde, Dresde, janvier 1522, ARG, VI, 425, — dans la lettre de Maximus Behr à Helt, le 17 janvier 1522, O Clemen, *Georg Helts Briefwechsel*, Leipzig, 1907, p. 10. — Voir aussi dans ARG, IX, 347-362, *Der Reformationsversuch des Gabriel Didymus* (Zwilling) *in Eilenburg*.

[1] K. Müller a prouvé, contre Barge, que la Caisse des pauvres, fondée sur le conseil de Luther, existait avant l'Ordonnance du 24 janvier 1522. — K. Müller, *Luther und Karlstadt*, Tubingue, 1907, p. 202 et s. — Voir aussi ARG, VI, 267.

[2] ARG, VI, 429, 446, 450, 465. — Lietzmann, *Karlstadt Abtuhung der Bilder und die Wittenberger Beutelordnung*, « Kleine Texte », n° 74.

[3] Dans *Schriften des Vereins für niedersæchsiche Geschichte*, 1915, t. I, 58.

[4] Cette autorité veillait, en l'absence de l'Empereur, à l'exécution des décrets de la diète ou Reichstag. Ses

événements de Wittemberg, demandait des explications à l'Electeur et prescrivait des enquetes. Les évêques manifestaient l'intention assez tardive de réagir contre les innovations. Chose qui touchait encore davantage l'Electeur, l'Université perdait maintenant des étudiants. On craignait le départ de Mélanchthon lui-même. Que faire ? Frédéric demanda l'avis de Luther, tout en lui enjoignant de ne pas quitter sa retraite, ainsi qu'il en avait manifesté l'intention.

VIII

Luther reçut, le 28 février, l'instruction de son Prince, qui le consultait et lui imposait le prolongement de son séjour à la Wartbourg. Le lendemain, 1er mars 1522, désobéissant formellement à l'Electeur, il partait pour Wittemberg.

Cette démarche n'était pas sans péril. L'édit de bannissement qui frappait l'hérésiarque était loin d'être oublié. Frédéric recevrait probablement une sommation à ce sujet, dès que le retour de Luther serait connu. Que diraient le pape et l'empereur ? Comment soustraire Luther aux poursuites ? C'étaient ces craintes qui avaient poussé l'Electeur à interdire le départ de la Wartbourg.

Luther pourtant avait eu le coup d'œil juste. Son instinct le servait en la circonstance. Quelle meilleure occasion de reparaître soudainement sur la scène que de se poser en défenseur de l'ordre menacé ? Dès le mois de mai précédent, il avait écrit à Mélanchthon, sous forme de plaisanterie : « Un certain papiste a dit au cardinal de Mayence : « Nous avons perdu Luther, comme nous le voulions, mais le peuple est tellement excité que nous aurons peine à sauver notre vie, si nous n'allumons des flambeaux pour le chercher partout et le rappeler [5] ».

Ce qui n'était qu'une plaisanterie huit mois auparavant prenait maintenant figure sérieuse. Luther se sentait désiré, attendu, espéré par toute la partie saine de la population wittembergeoise, et par Mélanchthon tout le premier. Son esprit s'échauffait de plus en plus aux nouvelles qu'il recevait. Il voyait dans les désordres une ruse de Satan pour discréditer son Evangile. Il s'indignait de voir l'influence, l'autorité, l'initiative passer à un Karlstadt, qui décidément manquait d'équilibre et de jugement. La direction du mouvement lui échappait. C'est pourquoi il avait résolu de forcer la main à l'Electeur et de rentrer hardiment dans la vie publique.

En cours de route, il écrivit au Prince ces fières paroles :

« Votre Grâce doit savoir, ou si Elle l'ignore, je lui apprends ici que je tiens mon Evangile non des hommes, mais uniquement du ciel, par N.-S. Jésus-Christ. J'aurais donc bien pu, comme je le ferai désormais, me glorifier d'être un évangéliste et un serviteur du Christ... J'ai fait une assez grande concession à votre Altesse Electorale, en me retirant pendant une année pour lui plaire... Votre Grâce doit savoir que je viens à Wittemberg sous une protection bien plus haute que celle d'un Electeur. Je n'ai nullement dans l'esprit de solliciter la protection de votre Altesse. Oui, je prétends bien plutôt protéger Votre Grâce que lui demander du secours... Qu'ils viennent me chercher, ou qu'ils me fassent chercher, tout se passera sans souci, sans participation, sans inconvénient, si petit qu'il soit, de Votre Grâce Electorale. Car le Christ ne m'a pas appris à être chrétien au détriment d'autrui ! [6] ».

ordres étaient, du reste, aisément esquivés. Mais on pouvait toujours craindre un réveil d'énergie.

[5] LBE, III, 147.

Le 6 mars 1522, il rentrait à Wittemberg. Il apparaissait aux foules avec l'auréole des confesseurs de la foi et des héros. Il se mit à l'œuvre sans retard, convaincu que la parole seule serait assez forte pour rétablir l'ordre tel qu'il l'entendait.

[6] Pas dans LBE. — Voir de Wette, *Luthers Briefe*, II, 138, ou dans *Luthers Werke*, édition Schwetke, VIII, 385 et suiv.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 11, du 14 octobre)

Actes de S. S. Pie XI

I. MESSAGE RADIOPHONIQUE (texte italien) du jeudi 29 septembre 1938, en la fête de S. Michel archange, pendant que se tenaient les entretiens de Munich.

II. CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES. — 1° 9 février 1938. Seize sous-préfectures civiles de la province du Kouangsi (Chine) sont détachées de la Préfecture apost. de Wuchow et érigées en la nouvelle Préfecture de *Kweilin*, qui reste aux Missions étrangères de Maryknoll. — 2° Même jour. La Mission de *Weihaivei* (Chantong, Chine), des Frères Mineurs français, est érigée en Préfecture apost.

III. LETTRE APOSTOLIQUE du 25 juin 1938 érigeant en basilique mineure l'église de Sainte Jeanne d'Arc au Bois Chenu, près de Domremy

IV. LETTRES DU PAPE. — 1° 15 mai 1938. Au cardinal Serèdi, archevêque d'Esztergom et prince-primat de Hongrie, pour le remercier de la préparation du 34e Congrès eucharistique international de Budapest. — 2° 29 juin. Au cardinal Suhard, archevêque de Reims, le désignant comme légat pour présider, le dimanche 10 juillet, les fêtes de l'inauguration de la cathédrale de Reims restaurée.

Saint-Office

Un décret du 13 juillet 1938, publié le 31 août, condamne et met à l'Index les ouvrages suivants de Louis Piccareta, plusieurs fois édités en divers endroits :

1. *L'horloge de la Passion de N.-S. J.-C., avec un Traité sur la Volonté divine.*
2. *Dans le royaume de la Volonté divine.*
3. *La Reine du ciel dans le royaume de la Volonté divine.*

(*Acta* n° 12, du 19 novembre)

Actes de S. S. Pie XI

I. CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES. — 1° 9 février 1938. Neuf sous-préfectures civiles sont détachées de la Préfecture apost. de Yungchow (Hou-

nan, Chine) et érigées en la nouvelle Préfecture de *Paoking*, confiée aux Frères Mineurs. — 2° 26 février. Avec trois comtés détachés de l'archidiocèse de Détroit et quatorze détachés du diocèse de Grand Rapids (Michigan, Etats-Unis) est érigé le nouveau diocèse de *Saginaw*, qui aura pour cathédrale l'église Notre-Dame de cette ville et sera suffragant de Détroit. — 3° 13 mars. La province civile de Ogoja est détachée de la Préfecture apost. de Calabar (Nigéria mérid.) et érigée en la nouvelle Préfecture de *Ogoja*, qui reste confiée aux Missions étrang. de St-Patrick. — 4° 29 mars. Est détaché du Vicariat apost. de Papouasie tout le territoire qui appartient à l'Etat de Queensland en Australie. Il est rattaché au diocèse de Victoria et Palmerston, qui change de nom pour prendre celui de *Port-Darwin*, où est la résidence épiscopale. — 5° Même jour. La Mission de *Tukuyu* (Afrique orientale anglaise) est érigée en Préfecture apost. et reste confiée aux Pères Blancs. — 6° 7 mai. Avec le territoire de neuf paroisses détachées de l'archidiocèes de Fortaleza (Etat de Ceara, Brésil) est érigé le nouveau diocèse de *Limoeiro*, qui aura pour cathédrale l'église de l'Immaculée-Conception de cette ville et sera suffragant de Fortaleza. — 7° 21 mai. La Mission de *Shaowu* (Fokien, Chine) est érigée en Préfecture apost. et reste confiée aux Salvatoriens allemands.

II. LETTRES APOSTOLIQUES. — 1° 18 août 1938. L'église St-François d'Assise de Poggibonzi (diocèse de Colle di Val d'Elsa, Toscane), où est vénéré le corps du Bienh. Luchesi, est érigée en basilique mineure. — 2° 27 août. *Item*, à Milan, l'église paroissiale St-Charles Borromée, des Servites, où est vénéré le corps du Bienh. Jean-Ange Porro.

III. LETTRE DU PAPE. — 21 septembre 1938. Aux cardinaux O'Connel, archev. de Boston, Dougherty, archev. de Philadelphie, Mundelein, archev. de Chicago, et à tout l'épiscopat des Etats-Unis, à l'occasion des fêtes pour le cinquantenaire de l'Université catholique de Washington.

IV. MESSAGE RADIOPHONIQUE (texte latin) du mardi 18 octobre 1938, pour l'ouverture à la Nouvelle-Orléans du 8e Congrès eucharistique national de l'Amérique du Nord.

S. Congr. Consistoriale

30 juillet 1938. — Une paroisse du diocèse d'Avellino est rattachée à l'archidiocèse de Bénévent, tandis qu'une autre paroisse de celui-ci est rattachée à celui-là.

S. C. de la Propagande

1° 14 juin 1938. — Le Vicariat apost. du Togo s'appellera désormais de *Lomé*.

2° Même jour. — La Préfecture apost. des Iles Mayotte, Nossi-Bé et Comore s'appellera désormais de *Ambanja*.

3° 13 juillet. — Le Tongaland, détaché du Vicariat apost. de Eshowe (Natal, Afrique du Sud), et la province civile de Piet Retief, détachée de la Préfecture apost. de Lydenburg, sont rattachés à la Préfecture de Swaziland.

S. C. des Rites

1° 1er juin 1938, *Albano et Senegallia.* — Introduction de la cause de Maria Goretti, martyre de la chasteté (1890-1902).

Maria était née le 16 octobre 1890 à Corinaldo (diocèse de Senigallia, Italie centrale), d'une famille de pauvres paysans ; sa mère resta veuve en 1900 avec six enfants. Elle fut confirmeé à l'âge de 6 ans. A 10 ans, c'est elle qui s'occupait du soin de la maison, sa mère étant obligée de s'en aller travailler au dehors toute la journée pour gagner le pain de la famille.

Un jeune voisin d'une vingtaine d'années, perdu par ses mauvaises lectures, avait essayé par deux fois déjà, mais en vain, d'attenter à la pureté de la jeune enfant, quand le 5 juillet 1902, il résolut d'arriver à ses fins. Travaillant dans les champs avec la mère de Maria, il la quitta et revint à la maison. Maria était en train de coudre en haut de l'escalier devant la porte de la chambre ; il l'y pousse brutalement malgré sa résistance, ferme la porte, et la sollicite au mal. « Non, non, non ! crie l'enfant, Dieu le défend ! Tu fais un péché ! Tu te condamnes à l'enfer ! » Furieux, il la cribla de quatorze coups de poignard.

Maria ne mourut que le lendemain, gardant sa connaissance jusqu'à la fin. Elle pardonna à son assassin, disant même qu'elle lui souhaitait de tout cœur d'aller au paradis. On lui fit à Nettuno (diocèse d'Albano), où on l'avait transportée pour la soigner, des obsèques triomphales, et l'on commença dès lors à la regarder comme une martyre de la pureté virginale.

2° Même jour, *Liège et Le Puy.* — Introduction de la cause d'Eugénie Joubert, des Sœurs de la Sainte Famille du Sacré-Cœur (née à Yssingeaux le 11 février 1876, 4e de 8 enfants, baptisée le même jour, novice le 13 août 1896, morte à Liège le 2 juillet 1904).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je lis dans un auteur : « *Une preuve certaine qu'il n'y a pas eu plein consentement* (au péché mortel) *dans une action, c'est le grand remords de la conscience après l'avoir faite* ».

Avec ce principe, il y aurait beaucoup moins de péchés mortels.

Qu'en dites-vous ?

R. — Trois conditions sont requises pour qu'un acte humain soit péché mortel : une matière grave, une pleine advertance, un parfait consentement. Voilà la théorie. Elle est facile à énoncer.

Mais son application dans la pratique ne l'est pas autant, il s'en faut de beaucoup. Bien fat serait le confesseur qui prétendrait porter un exact jugement sur la culpabilité de son pénitent. Celle-ci dépend de tant d'impondérables ! Allez donc apprécier à leur juste valeur dans la production de l'acte humain les réactions de la volonté aux prises avec tous les obstacles intérieurs et extérieurs que lui suscite la tentation !... Dieu seul, qui son-

de les reins et les cœurs, apprécie justement la responsabilité de ses créatures.

Est-ce à dire que, devant l'impossibilité d'un jugement d'une exactitude mathématique, le confesseur doive se désintéresser du degré de culpabilité de son pénitent ? Non pas. Mais s'il doit se souvenir de l'infirmité de son propre jugement pour éviter une hâte intempestive à déclarer l'état de péché mortel, il doit, car il peut y parvenir, tenter dans son appréciation la meilleure approximation possible de la vérité.

Le doute du confesseur pour déclarer la culpabilité grave de son pénitent provient principalement de deux causes : l'impossibilité d'apprécier exactement l'*advertance* d'une part, le *consentement* d'autre part.

A) — Une pleine advertance se vérifie dans le pécheur agissant en connaissance de cause, c'est-à-dire, se rendant compte, dans la pleine possession de lui-même, de la malice et de la gravité de l'acte qu'il va commettre. S'il formulait le jugement qu'il forme intérieurement dans sa conscience, il l'exprimerait ainsi : « L'action que je vais faire est mauvaise, gravement mauvaise, j'en suis certain, ou tout au moins je le soupçonne, et mon devoir clair est que je dois m'en abstenir ». Cela suppose donc l'intelligence libre dans son application à considérer son objet, ni troublée par des distractions ou des préoccupations étrangères, ni gênée dans son fonctionnement par quelque mauvaise disposition comme la somnolence ou l'ivresse

Or, que de fois nos actions sont-elles empreintes de défaut d'advertance, parce que nous avons agi à la légère, en hâte, précipitamment, sans avoir suffisamment réfléchi, ou bien en pensant à deux choses à la fois, distraits, dans le demi-sommeil ou un certain malaise de nos facultés, que sais-je ? Il est alors impossible de dire avec certitude si nous avons assez pris garde pour nous rendre compte du mal. L'analyse postérieure de nos actes ne fait souvent que nous embrouiller davantage.

Dans ces conjonctures douteuses, voici les conjectures que, d'après les moralistes, on peut faire pour penser prudemment et juger de même qu'un acte n'a pas été péché mortel, par défaut d'advertance suffisante.

Les *distractions* qui absorbent l'attention empêchent généralement l'esprit de se rendre suffisamment compte de la malice ou de la gravité d'un acte. Voici un marchand qui traite une affaire sérieuse dans son magasin, quand survient un client de passage qui, saisissant un objet de son choix, en le montrant demande le prix. Flairant un client capable de payer le prix fort, le marchand, tout en poursuivant dans son esprit le calcul laborieux qui le retient actuellement, lance un chiffre qui dépasse de beaucoup le maximum du juste prix. Il s'est bien rendu compte de la majoration qu'il allait faire, mais pas suffisamment de la quantité excessive qu'il lui donnait, précisément parce que son attention était retenue ailleurs. Il est donc entré dans son acte une part d'imprévu par défaut d'advertance. Son acte est peccamineux, mais il faut accorder la circonstance atténuante et diminuer la gravité subjective imputable à sa conscience.

Une *violente passion* trouble l'esprit et détraque le jugement. Ainsi, dans un accès de violente colère, un charretier profère des blasphèmes auxquels il ne s'abandonne jamais en temps ordinaire de calme. Son langage irréfléchi bénéficiera également des circonstances atténuantes. Lui-même revenu à sang-froid dira : « J'étais comme hors de moi et ne savais plus ce que je disais ». De même, sous l'empire de la douleur, une femme qui vient de perdre un enfant qu'elle aimait éperdument accuse la Providence d'être trop cruelle. On dira : « Ce n'est pas elle qui parle, c'est le chagrin ».

Dans un demi-sommeil, un commencement d'ivresse, sous l'influence d'un narcotique, dans l'agitation de la fièvre, l'esprit n'a plus la lucidité suffisante pour agir en pleine connaissance. Tel, par exemple, dans la gaieté du vin généreux qu'il a absorbé et enivré par l'atmosphère du bal, le jeune homme qui, toujours correct par ailleurs, manque gravement de respect dans ses gestes à une jeune fille, et donne du scandale à la société environnante. Son regret postérieur témoignera de son inadvertance. Le public l'excusera en disant : « Il n'était pas à sang frais ». Et nous, nous admettrons aussi une part d'irresponsabilité par défaut d'advertance.

Sous l'empire d'une passion, d'une vive affection, l'attention du sujet est en défaut par rapport à certains aspects de l'objet convoité, notamment de sa moralité. C'est le cas du pauvre nécessiteux trouvant sur son chemin une bourse garnie de quelques billets de banque : « La bonne aubaine, dit-il, c'est Dieu qui me l'envoie ! » Il envisage le soulagement immédiat de sa misère, et oublie que le bien d'autrui ne peut être conservé sans injustice. C'est le cas, très fréquent, de ces injustes détenteurs de menus outils, etc., trouvés au hasard du travail, et ramassés sans autre formule que : « Cela me servira bien ». Leur attention, fixée sur les avantages de leur trouvaille, ne s'arrête pas suffisamment sur l'immoralité de l'acte. Il faut donc encore admettre une diminution de responsabilité par inadvertance.

Un autre indice d'inadvertance : l'étonnement, la surprise du sujet après son action. « Quoi ? J'ai fait cela ? Je ne m'en suis pas rendu compte ». En effet, il a été surpris. Ou bien encore le désaveu formel qui suit immédiatement l'action : « Si j'avais réfléchi, jamais je n'aurais fait cela ».

On le voit, il y a lieu d'admettre parfois, et souvent peut-être, une atténuation de la culpabilité, en raison du défaut d'advertance du sujet, qui n'a pas été suffisante, encore qu'elle n'ait pas été totalement absente.

Cela ne veut pas dire que nous excuserons tous les pécheurs, sous prétexte qu'ils agissent presque toujours sous l'influence d'une passion ou d'une mauvaise habitude. Les habitudinaires qui ne font rien pour se corriger et boivent l'iniquité comme l'eau, ne prennent plus conscience par un acte réflexe de leur propre advertance ; mais ils savent néanmoins clairement que leur action est mauvaise et défendue. Et cela suffit pour le péché formel. Ainsi le voluptueux qui se livre habituellement à des actes solitaires ou qui fréquente les personnes de mauvaise vie, commet à chaque fois un péché grave, bien qu'il ne se dise pas : « Je vais faire une mauvaise action, j'y pense, mais je passe outre ».

Résumons avec Merkelbach : « Imperfecta advertentia ordinarie adest et ideo præsumitur in semisopitis, primo evigilantibus, subito consternatis, semiamentibus, semiebriis, pueris junioribus (ante septennium), senibus repuerascentibus, valde scrupulosis ; — e contra supponitur advertentia saltem confusa sed sufficiens apud consuetudinarios et peccatores obduratos ». (*Summa theol. mor.*, t. I, n. 540).

B) — Le *consentement* suit l'advertance et en épouse les vicissitudes. A pleine advertance répond plein consentement, à demi-advertance répond demi-consentement. Car *nihil volitum quin præcognitum*. La volonté éclairée par l'intelligence accepte ou rejette l'objet tel qu'il lui est présenté. Toutefois le consentement parfait suppose toujours la liberté, c'est-à-dire l'absence de contrainte ou de violence. Car il est évident, par exemple, que la vierge qui subit la violence ne commet pas de faute, tandis que permettant, par crainte de sévices ou de déshonneur, les actes impudiques, elle est coupable. De même le chrétien qui sacrifie aux idoles sous la menace de la mort n'en est pas moins un renégat coupable d'apostasie. La crainte n'empêche pas son acte d'être volontaire, libre, accepté de sa part. Il était maître de lui, et malgré les menaces, pouvait et devait refuser le sacrifice idolâtre.

Voici, dans les cas douteux, les signes qui, ordinairement, permettent de décerner au consentement la note d'imperfection dont la conséquence est la substitution de la vénialité à la mortalité du péché.

a) La promptitude à repousser les tentations. Une pensée déshonnête s'est-elle furtivement et subitement glissée dans l'esprit, qu'aussitôt remarquée le sujet l'a désavouée en faisant monter vers Dieu une oraison jaculatoire : il y a quasi certitude que, malgré une certaine paresse de la volonté à la tolérer ensuite tandis qu'elle persistait à l'obséder, le sujet n'a pas donné un plein consentement.

b) La résolution prise et plusieurs fois renouvelée, jamais révoquée, de plutôt mourir que commettre tel péché, marque un état habituel d'opposition à ce péché. Il est fort à croire alors que la volonté secouée par la tentation n'abandonne pas si facilement ses positions. Comme un ressort habituellement tendu garde encore quelque chose de son inclinaison lorsqu'on lui rend sa liberté, elle aussi garde quelque chose de son attitude d'opposition au péché. C'est pourquoi on peut conjecturer avec une sérieuse probabilité que le sujet n'a au moins pas donné un consentement plénier, s'il craint d'avoir cédé à la tentation.

c) L'abstention ne peut-elle pas être également un signe de consentement imparfait ? Oui, au moins en certaines circonstances. Par exemple, quand l'occasion s'est présentée de commettre un péché et que, néanmoins, le sujet s'en est abstenu. C'est le cas du serviteur harcelé par des désirs de s'emparer du bien de son maître, et qui un beau jour, trouvant le coffre-fort ouvert et l'argent à sa portée, cependant se garde d'y toucher. Il est probable qu'il n'a pas donné un consentement plénier à ses désirs passés. C'est le cas plus fréquent du fidèle hanté par les mauvais désirs de la chair qui ne succombe pas à l'occasion qui lui est offerte de les satisfaire. S'il résiste à l'occasion alléchante, il est vraisemblable que c'est chez lui le sursaut d'une résistance qui existait déjà, mais dans la torpeur.

d) Le remords expressif et spontané qui jaillit de la conscience aussitôt le mal commis est également un indice de consentement imparfait. Le sujet s'écrie : « Mon Dieu, qu'ai-je fait ? Je vous demande pardon ». Car il remarque seulement l'ampleur du mal qui l'a séduit, dont il a goûté la douceur trompeuse durant l'allèchement de la tentation, mais qu'au fond de lui-même il n'aurait pas voulu commettre. C'est l'enfant qui a joué avec le feu, alors qu'il ne voulait pas se brûler ; une surprise due à l'imprudence a causé tout le mal. C'est le cas de l'adolescent qui par curiosité demeure passif ou terne sous les caresses du plaisir sensuel qu'il devrait énergiquement combattre et éprouve la satisfaction totale. Le cuisant regret qu'il en conçoit sur-le-champ, le revirement immédiat de ses pensées, indiquent plutôt une volonté paresseuse succombant par surprise qu'un plein consentement.

e) Le doute portant sur le consentement lui-même est également un indice de son imperfection. Car le consentement est un acte de la volonté qui vient après plusieurs autres : il est peu croyable que suivant la délibération, il ne soit pas remarqué et enregistré quand il a les qualités de la plénitude parfaite.

Ces indices, très précieux sans doute pour porter un jugement sur la qualité du consentement donné au péché, fournissent une certitude morale approximative quand ils s'appliquent à des sujets de conscience normale et timorée. Mais ils ne vaudraient rien pour des sujets de conscience large, succombant habituellement aux tentations de péché grave. Chez les premiers, en effet, le consentement au péché est un acte extraordinaire, anormal dans leur vie, qui ne peut pas ne pas être remarqué d'eux et qui nécessite comme un effort mental. Chez les seconds, au contraire, l'inclinaison vers le péché est si forte et habituelle qu'ils glissent sans effort et comme sans s'apercevoir de leur acquiescement. En cas de doute, ces indices légitimeront donc chez les sujets timorés la présomption d'un consentement imparfait, écartant la responsabilité subjective du péché grave, mais pas chez les autres qui seront, à moins de preuve contraire, présumés avoir consenti au péché grave.

Indices précieux, avons-nous dit, et signalés dans tous nos manuels de morale, mais qui ne sont cependant pas infaillibles. Aussi voyez de quelle manière certains auteurs, soucieux de l'exactitude en font la présentation : « Imperfecti consensus *conjecturalia* signa a theologis traduntur », dit l'un. « Ad præsumendum autem quod non adfuerit plenus consensus in homine pio, maxime prosunt hæ sequentes *conjecturæ* », dit un autre. « In dubio de sufficienti consensu non *censetur* plenum consensum præstitisse », dit un troisième, etc.

Et c'est très juste. Ces signes nous donnent une grande probabilité, voire une certitude morale, mais tout de même pas l'infaillibilité pour porter notre jugement.

C'est pourquoi, dans sa teneur objective, la proposition rapportée par notre correspondant énonce une affirmation qui pèche par excès : « La preuve

certaine qu'il n'y a pas eu plein consentement (au péché mortel) dans une action, c'est le grand remords de conscience après l'avoir faite ». « Preuve certaine », c'est trop dire. Il eût fallu se contenter d'écrire : « Un indice très probable ». L'auteur a traduit trop littéralement la phrase d'un manuel de théologie : « Signa imperfecti consensus sunt... » Des *signes* ne sont pas toujours des *preuves*.

— Terminons par un mot sur les *hésitations au cours de la tentation*, à l'adresse d'un autre correspondant, qui saura reconnaître déjà dans ce qui précède la réponse à ses propres questions.

Bien souvent la volonté, qui devrait se cabrer à la moindre apparence du péché, demeure hésitante devant le mal présent, tiraillée en sens opposés, désireuse de résister et pourtant ne mettant pas fin aux délibérations qui sont la cause de ses tergiversations. Y a-t-il péché dans cette hésitation ? Oui, sans aucun doute. Mais y a-t-il péché grave ? Pas toujours.

Si le sujet se rend clairement compte de l'action mauvaise et de sa gravité, et discute en lui-même pour savoir s'il fera ce péché ou non, il n'y a aucun doute qu'il pèche gravement. Car que fait-il, sinon d'égaler le bien divin qu'il doit embrasser par devoir au bien créé qui le sollicite contre la loi et qu'il doit rejeter ? Toute tergiversation en cette conjoncture est injurieuse pour Dieu, dont l'amitié ne supporte pas d'être mise en parallèle avec quelque bien que ce soit. D'autre part, une telle attitude d'hésitation, encore qu'elle puisse se concevoir sans une affection pour le péché proposé, va rarement sans elle. L'hésitation est un état de lutte qui dénote le plus souvent un penchant vers le mal, un commencement de caresse au fruit défendu. Or cela ne va pas sans péché.

Sans doute, l'hésitation provient aussi parfois de l'obscurité plus ou moins épaisse qui empêche la claire vue de la malice du péché. La volonté demeure paresseuse à se décider. Nous l'avons dit, c'est là le signe d'un consentement imparfait qui diminue la culpabilité.

Q. — J'ai parmi mes paroissiens plusieurs hommes instruits et bons chrétiens qui se déclarent partisans de l'*eugénisme* et soutiennent, avec une certaine conviction qui me paraît sincère, la convenance des moyens proposés pour le réaliser, par exemple, la stérilisation obligatoire.

J'ai déjà répondu à quelques-unes de leurs objections. Je leur dis que le meilleur eugénisme est encore l'observation de la morale chrétienne. L'*Ami* pourrait-il me donner quelques indications pour en faire la preuve ?

R. — Vous avez raison de soutenir que le meilleur eugénisme consiste dans l'observance intégrale de la morale catholique.

Pour en faire la preuve, vous avez deux manières de procéder : prendre une à une les assertions de vos adversaires, les discuter et en établir la fausseté totale ou partielle ; — ou bien exposer la morale catholique de la chasteté individuelle et de la chasteté conjugale, en faisant ressortir le bien-fondé de ses préceptes par rapport au vrai bien de l'enfant. L'opportunité des circonstances vous dira celle qui est préférable.

Vos adversaires sont des catholiques, qui se laissent prendre aux raisons spécieuses alléguées par les eugénistes matérialistes. Raison de plus pour faire la pleine lumière à leurs yeux, et ce sera d'autant plus facile de les convaincre qu'ils admettent le principe fondamental de la destinée surnaturelle de l'homme.

Partez, en effet, de cette donnée fondamentale : l'homme est sur la terre pour gagner le ciel où il jouira de la vision béatifique ; il est doué d'une âme immortelle, appelée à la vie surnaturelle de la grâce ici-bas, de la gloire là-haut. La vraie vie de l'homme, sa vie plénière, ne se borne donc pas à la seule vie du corps, mais embrasse premièrement la vie de l'âme. C'est en fonction de cette vie totale que ses actions prennent tout leur sens et toute leur valeur.

Concédez alors que l'eugénisme poursuit une fin honnête : faire une race forte, peupler les foyers d'enfants beaux et vigoureux. Mais niez que ce soit là le but plénier de la procréation, qui est d'engendrer et d'élever des enfants pour le royaume des cieux, pour procurer la gloire de Dieu, car *omnia propter semetipsum condidit Deus*

Les objections vont pleuvoir en cours de route. Vous en aurez facilement raison en montrant que le bien poursuivi par l'eugéniste matérialiste n'est pas le bien total de l'homme, souvent pas son vrai bien, tandis que la morale catholique conduit ses adeptes à ce bien vrai et total, précisément parce qu'elle ne prescrit rien qui ne soit en fonction de la fin dernière.

L'eugéniste dit que dans la procréation, les parents doivent préférer la qualité à la quantité, partant qu'ils doivent résolument limiter le nombre des naissances à leur foyer, tant pour leur bonheur personnel que pour celui de leurs enfants. Et vos interlocuteurs sont tout à fait de cet avis, trouvant trop sévère la morale prêchée par leur curé qui leur rappelait le commandement donné par Dieu aux premiers parents : *Crescite et multiplicamini*. L'un d'eux s'est écrié : « On ne peut tout de même pas avoir un enfant tous les ans ! » voulant sous-entendre par là que les suites des relations conjugales régulières, à la manière catholique, seraient un fardeau intolérable aux forces humaines. C'est l'aveu implicite qu'on doit être autorisé à « tricher », à rendre stériles ces relations.

Qu'allons-nous répondre ?

D'abord, l'Eglise se préoccupe du bonheur des époux et des enfants autant que les eugénistes matérialistes. Elle a, d'une part, le souci du devoir des époux, et de leurs moyens d'y satisfaire, d'autre part. Aux époux, elle rappelle que le mariage est une fonction de nature qui a pour fin première la procréation des enfants dans le but de sauvegarder l'espèce humaine ; partant, que s'ils se marient et usent de leur droit conjugal, ce ne saurait être que sans aller contre la fonction de la nature. Mais, soucieuse de ne pas leur imposer un joug intolérable, elle leur rappelle que le mariage, institué pour le bien de l'espèce humaine, n'oblige pas tel couple en particulier à procréer, ni à procréer sans limite. Les

relations conjugales demeurent facultatives, du consentement mutuel des époux, qui ont le droit, mais non l'obligation d'user du mariage. Toutefois, n'en pas user devient l'obligation de ceux qui préfèrent ne point procréer. Cette obligation porte le nom de *continence*.

En d'autres termes, à ceux qui ne veulent pas d'enfant, l'Eglise dit : « Gardez la continence ». Par là, elle réprouve la fraude dans les relations conjugales ; elle proscrit celles qui seraient recherchées pour le plaisir seul, à l'exclusion de la charge qui en est la conséquence naturelle. Elle laisse donc toute liberté aux époux de limiter ainsi leur famille par la continence. — D'autre part, la raison, qui doit régler tous les actes de la vie humaine, leur dira, avant de procréer, de consulter leurs forces, leurs ressources en santé, en fortune, etc., pour voir s'il est prudent, de leur part, en ce moment, d'introduire à leur foyer un enfant de plus. Ils seront sages de le peupler généreusement, selon les possibilités bien estimées de leur situation sociale. Les riches, qui peuvent élever une plus nombreuse famille, se feront gloire d'avoir beaucoup d'enfants. Les pauvres se limiteront à ceux qu'ils peuvent convenablement élever. Les premiers pratiqueront le sacrifice des frais d'éducation, les seconds celui de la continence ; aux uns et aux autres il sera compté par Dieu.

De cette manière, il n'y aura pas non plus le danger de surpopulation agité comme un spectre par les eugénistes cousins des néonalthusiens ; le bonheur des époux ne sera point gâté par des charges excessives ; les enfants naîtront dans un milieu apte à les rendre heureux. Ainsi, dans l'observance de la loi de Dieu, l'Eglise comprend la limitation des naissances, et donne préférence à la qualité sur la quantité.

Car cette qualité, qui est le bien même de la race, est le grand souci de l'Eglise. Les eugénistes réclament de beaux enfants, forts et vigoureux. Pour cela, ils regardent du côté des procréateurs, et parmi ceux-ci, comme on fait pour l'élevage des animaux, demandent qu'on choisisse les plus beaux individus, auxquels seuls, à l'exclusion des autres, sera décerné, par un examen prénuptial, le droit de fonder et de peupler un foyer. Et ces autres, considérés comme des déchets de l'humanité, non seulement on leur interdira le mariage, mais de gré ou de force, on les privera de la faculté d'engendrer. Des lois de stérilisation seront édictées dans ce but.

Comment des catholiques peuvent-ils, un seul instant, se laisser illusionner par l'apparence de bien d'une telle théorie ? Qu'ils relisent la condamnation d'un pareil eugénisme dans l'encyclique *Casti connubii*.

Se résoudrait-on à ravaler l'espèce humaine, créée à l'image de Dieu, douée d'intelligence, de volonté, de liberté, faite pour les choses spirituelles et la contemplation de Dieu, à un vil troupeau d'animaux sans raison ? Les eugénistes matérialistes font injure à l'humanité.

L'Eglise a le souci des enfants, et pour qu'ils naissent beaux, forts et vigoureux, pleins de santé, elle porte aussi ses regards vers les futurs parents, non pas pour les sélectionner de force, mais pour leur imposer, au nom de la loi morale et de la conscience, des vertus qui les mettront à même d'être au temps voulu, les procréateurs rêvés.

La morale chrétienne saisit l'homme à l'éveil de sa raison. Dès ce moment, elle lui impose une tempérance, notamment à l'égard des facultés sexuelles, qui imprègne toute sa vie, le préserve des tares homicides, garde toutes ses énergies fortes et pures. Il n'est guère nécessaire au jeune homme ou à la jeune fille qui ont pratiqué dans son intégrité la morale chrétienne, d'un examen médical prénuptial pour se donner l'assurance mutuelle qu'ils s'apportent l'un à l'autre un cœur pur dans un corps sain, capable d'assumer les devoirs de la vie conjugale. — Le temps du mariage venu, l'Eglise veille encore sur l'union qui va se contracter. Pourquoi établit-elle des empêchements entre personnes parentes, par exemple, sinon pour assurer la santé de la descendance ? Mieux que les matérialistes, elle assure par sa morale le véritable eugénisme.

Dans la vie conjugale des époux, elle poursuit encore sa tâche, en continuant d'imposer des règles morales aux conjoints dans leurs rapports conjugaux. La loi de chasteté continue de tempérer et de maintenir dans le juste milieu, que fixe une prudence avertie, la fréquence des relations, contre les excès du désir passionnel qui aboutiraient à compromettre la santé de la mère et de l'enfant. Parfois même, en des circonstances exceptionnelles, elle impose aux époux une abstinence rigoureuse. Mais alors elle tient à la disposition de ses fidèles des ressources inespérées, des provisions de force dans la grâce des sacrements. Il n'est pas une situation, si critique soit-elle, à laquelle le chrétien, muni de la grâce, ne puisse faire face victorieusement. Qu'il y a loin de là aux pratiques immorales auxquelles ont recours les eugénistes matérialistes pour solutionner le conflit de l'eugénisme et de la passion !

C'est à dessein que nous n'entrons pas dans plus de détails. Notre consultant voudra bien nous en excuser, car le sujet, pour être exposé dans toute son ampleur, emplirait un volume. Ce que nous avons dit suffit pour montrer que la question de l'eugénisme est au premier chef une question de morale. L'Eglise, par la morale qu'elle prêche au nom du Christ, lui apporte une solution conforme à la dignité de la personne humaine. Les eugénistes matérialistes, encore qu'ils poursuivent un but honnête, font injure, par les moyens qu'ils proposent pour l'atteindre, au Créateur et à la créature qu'il a faite à son image. Seule la morale de l'Eglise catholique livre aux hommes les principes d'un véritable eugénisme.

Q. — Un de mes amis, jeune docteur, me soumet cette thèse d'un de ses collègues, incroyant : « Il vaut mieux ne pas mettre au monde un enfant plutôt que de risquer qu'il soit damné ! »

En quels termes exacts cette erreur doit-elle être réfutée ?

R. — On pourrait proposer d'abord une réfutation par l'absurde. — « Il vaut mieux ne pas apprendre à lire aux enfants plutôt que de risquer qu'ils fassent des lectures corruptrices ». — « Il vaut mieux ne pas monter en au-

to, ou dans un train, ou dans un avion, plutôt que de risquer un accident ». — « Il vaut mieux ne pas mettre au monde un être qui est destiné à subir la souffrance, la maladie et la mort ». — Personne, sauf les pessimistes à la manière de Schopenhauer, ne souscrirait à de telles absurdités.

L'aspect vraiment philosophique du problème est celui-ci : faut-il, en prévision d'un mauvais usage possible d'une activité libre, d'une part supprimer toutes les possibilités et les perspectives de bon usage dont cette activité est normalement susceptible, et cela, d'autre part, par un acte moralement et naturellement répréhensible ?

I. — La question, envisagée dans sa première partie, ne peut recevoir qu'une réponse négative Sans doute l'activité libre, dès là qu'elle est libre, peut se dépenser dans un sens contraire à l'ordre moral ; mais précisément parce qu'elle est libre, cette activité non seulement peut, mais doit s'orienter dans le sens du bien. L'enfant qu'on met au monde n'est pas nécessairement dirigé sur la voie de la damnation ; il est, en raison de sa liberté même, *destiné* naturellement et surnaturellement au bonheur et au salut.

Naturellement, dis-je en premier lieu, car l'usage *normal* de ses facultés doit le maintenir dans l'ordre de la perfection naturelle de ces facultés, qui n'est autre que la contemplation de la vérité et l'amour du bien. Sans doute, en raison des défauts inhérents à la nature humaine et mis en relief par le péché originel (lutte des sens contre la raison, orgueil de l'esprit et illusions de la volonté dans la recherche du vrai bien), cet usage *normal* sera difficile en bien des circonstances, et, du point de vue simplement naturel, il sera *moralement impossible* à l'homme, dans l'état actuel de la nature déchue, d'accomplir tous les actes de la loi morale qui s'impose à lui.

Mais c'est ici précisément qu'intervient l'aspect *surnaturel* du problème. Ce qui est devenu moralement impossible à la nature humaine déchue, est possible et devient même relativement facile à la nature humaine soutenue et élevée par la grâce. N'oublions pas qu'il est de foi que le juste peut, avec le secours de la grâce, éviter, même au cours de toute sa vie, tous les péchés mortels. Devant cette perspective, que vaut la thèse de votre médecin incroyant ? Sans doute, cette perspective est spécifiquement chrétienne ; mais puisque cet incroyant appuie sa thèse sur la perspective de la « damnation », laquelle relève spécifiquement de la révélation chrétienne, pourquoi ne l'obligeriez-vous pas à considérer objectivement — et logiquement — la totalité des perspectives de notre foi ? Or elles sont infiniment apaisantes en ce qui concerne le salut éternel des âmes.

II. — Mais il y a un autre aspect de la thèse. Pour supprimer les *possibilités* de déformations morales en ce monde et de malheur dans l'autre vie, est-on autorisé à supprimer, par un acte certainement répréhensible, la vie humaine dans son germe même ? (car nous ne supposons pas que votre médecin incroyant préconise la suppression des naissances par la pratique de la chasteté absolue). Même un incroyant ne saurait logiquement admettre la moralité des pratiques onanistes solitaires ou conjugales.

Qu'on pose à votre médecin une question précise à ce sujet ; il sera obligé d'avouer l'illogisme et l'immoralité de sa thèse, ou de convenir, avec les catholiques ou même simplement les philosophes dignes de ce nom, que le risque d'un mal *possible* ne saurait autoriser les époux à frustrer de ses droits *certains* la loi de la nature.

Q. — Je vous serai reconnaissant de vouloir bien me donner des éclaircissements sur le can. 1097 § 2 : « *In quolibet casu pro regula habeatur ut matrimonium coram sponsæ parocho celebretur, nisi justa causa excuset* ».

1° Que faut-il entendre par *justa causa ?* J'ai assisté à Paris à un mariage au sujet duquel la famille de la jeune fille avait demandé qu'il fût célébré dans l'église du jeune homme, en alléguant que la première église, celle de la jeune fille, était trop étroite pour contenir l'assistance. Cette raison, soumise à l'Autorité diocésaine, a été jugée non recevable.

2° Qui est juge de la *justa causa ?* Est-ce la famille seule ? ou les deux familles uniquement ? Ce serait alors s'en remettre à leur bon plaisir ; il leur sera facile de décorer du titre de « *justa causa* » un simple prétexte voilant parfois d'autres motifs, comme mésentente avec son curé, etc.

3° *Quid,* quand la famille de la jeune fille vient demander — par elle-même ou par l'intermédiaire du curé du jeune homme — à son curé de publier les bans, en lui déclarant à ce moment que tout est réglé pour que la cérémonie ait lieu dans l'église du jeune homme, et sans lui donner aucune raison, comme s'il n'avait pas à en connaître ?

Le curé, tout en protestant, semble bien obligé de publier les bans. Mais aurait-il le droit de refuser le certificat de publications ?

Et s'il le délivre, à contre-cœur, pour s'éviter une brouille avec la famille, n'est-il pas frustré et n'a-t-il pas droit à une juste compensation ? La quarte funéraire existe bien quand il s'agit d'une cérémonie funèbre célébrée dans une paroisse autre que celle du décès.

4° Enfin voudriez-vous me donner des précisions, — j'en ai vaguement entendu parler, — sur ce qui se pratique dans les cas semblables de mariages célébrés dans l'église du jeune homme, même avec *justa causa*, entre les curés des paroisses de Paris, qui sont bien régis par le même Droit canon que les curés des diocèses de province ?

R. — L'*Ami* a déjà répondu longuement (en 1928, p. 120 et suiv.) à des questions analogues. Nous ne pouvons que nous inspirer de ce qui a été dit alors, n'ayant rien à y changer.

Ad I. L'expression « *justa causa* », d'après la terminologie du Code, est susceptible de bien des sens différents. Elle désigne toutes les causes possibles, depuis le simple motif purement raisonnable jusqu'à la nécessité urgente. Comme éléments d'appréciation, on doit faire entrer en ligne de compte, d'une part la gravité de la loi, et d'autre part l'importance de la raison alléguée pour en obtenir, par exemple, la dispense

Etant donné que, en l'occurrence, le can. 1097 § 2 parle seulement d'une règle : « *pro regula habeatur*, etc. », on doit en conclure qu'il ne s'agit là que d'un principe. De celui-ci la raison est obvie : il est peu séant que la future fasse une démarche qui ressemble à la poursuite d'un mari ; de tout temps c'est le contraire qui a eu lieu. Ce n'est toutefois qu'une convenance, à laquelle